62e ANNÉE (7e Série) N° 9 28 FÉVRIER 1952

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

Mgr F.-M. CATHERINET
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Codirecteur

ACTES DU SAINT-SIÈGE

(*Acta* n° 16, du 15 novembre 1951)

Actes de S. S. Pie XII

I. CANONISATION. — 21 octobre 1951. Sont canonisés : S. Antoine-Marie Gianelli, évêque de Bobbio (fête le 7 juin), — S. François-Xavier Marie Bianchi, des clercs de St-Paul (fête le 31 janvier), — et S. François de Laconi, capucin (fête le 11 mai). *Homélie* du St-Père : « *Lætamur admodum* ».

II. LETTRES DECRETALES. — 11 juin 1949. Canonisation de S. Vincent Marie Strambi, confesseur pontife, évêque de Macerata et Tolentino, Passioniste († 1er janvier 1824) ; fête le 1er janvier.

III. EPITRE APOSTOLIQUE. — 28 octobre 1951. A l'épiscopat et aux catholiques de Tchécoslovaquie.

IV. LETTRES APOSTOLIQUES. — 1° 28 octobre 1949. N.-D. de l'Immaculée-Conception est proclamée Patronne du diocèse de Zamora (Mexique). — 2° 12 juillet 1951. Etablissement d'une internonciature dans la République de Liberia.

V. LETTRES du Pape. — 1° 1er septembre 1951. A l'épiscopat de Pologne. — 2° 14 septembre 1951. Au card Stritch, président du IXe Congrès de l'instruction catéchistique, à Chicago (Texte anglais). — 3° 24 septembre 1951. Au card. Tedeschini, légat aux fêtes de Fatima. — 4° 25 septembre 1951. A S. Exc. Mgr Fietta, nonce en Argentine, pour ses vingt-cinq ans d'épiscopat. — 5° 26 septembre 1951. Au card. Caro Rodriguez, arch. de Santiago, légat au Congrès eucharistique national du Chili, à Valparaiso.

VI. DISCOURS. — 1° 14 octobre 1951. Au Congrès international de l'Apostolat des laïques (Texte français). — 2° 13 novembre 1951. A S. Exc. M. Fernand-Marie Castiella y Maiz, ambassadeur d'Espagne, lors de la présentation de ses lettres de créance. (Texte espagnol).

VII. RADIOMESSAGES. — 1° 30 septembre 1951. Au Congrès eucharistique national suisse d'Einsiedeln. (Texte allemand). — Voir extraits de la trad. franç. dans *Ami* (Prédication, 23 novembre 1951, p. 352). — 2° Même jour. Au Congrès eucharistique de Madagascar, à Tananarive (Texte français). — 3° 13 octobre 1951. Aux solennités de Fatima, après le Congrès marial international de Lisbonne (Texte portugais). — 4° 14 octobre 1951. Au Congrès eucharistique national du Chili, à Valparaiso (Texte espagnol).

S. C. des Religieux

23 octobre 1951. — Fondation d'un « *Studium* » auprès de la S. Congrégation.

DECRETUM

APUD S. CONGREGATIONEM DE RELIGIOSIS « STUDIUM » CONSTITUITUR

« Quod numquam ecclesiasticarum rerum memoria factum esse recenset, nunc primum Sodalitates, in quas qui cooptati sunt suæ veluti metam evangelicam absolutionem perfectionemque sibi præstituunt, in tam celebres cœtus coaluerunt, quemadmodum postremis hisce diebus contigit, ut de communibus utilitatibus cogitata librarent consilia. Quod ut efficeretur, judicio Nostro matura tempora omnino requirebant »[1].

Solemnis ille Conventus, qui *Congressus de Statibus perfectionis* appellatus fuit, vota quædam ad nostris temporibus accommodatam renovationem inducendam ordinata, emisit et S. Congregationi de Religiosis exhibuit. Hæc vota S. Congregatio libenter excepit, eaque peritis adhuc examinanda tradidit qui modum ea exsecutioni mandandi suggererent et viam qua incedendum erit demonstrarent. Inter ea vero quæ communi omnium plausu recepta fuerunt et enixe S. Congregationi commendata ut ipsa SSmo D. Nostro pro approbatione exhibere dignaretur, illud eminet quod ita breviter perstringi potest :

« Ad exemplum *Studiorum*, pontificia auctoritate apud aliqua Romanæ Curiæ dicasteria institutorum — quæ maximo cum fructu alumnos in rebus propriis solide et practice instruunt atque ad officia seu munera correlata jure riteque exercenda præparant — *Schola practica* rationi vitæ religiosæ plene respondens apud S. C. de Religiosis legitime instituatur. Ipsa ita ordinari deberet, ut, tam tyrones qui in Urbe studiis academicis aliisque superioribus vel specialibus incumbunt, quam illi qui negotiis agendis tractandisque, diversis educationis ministeriis, officiis et muneribus regiminis destinantur, secure et practice instrui exercerique possint : 1° circa S. Congregationis competentiam, stylum, praxim, procedendi rationem, et circa suorum documentorum, actorum, formularum vim ac potestatem ; 2° circa S. Congregationis jurisprudentiam, circa Codicis jurisque vigentis usualem interpretationem securamque applicationem ; 3° denique circa Religionum, Societatum, Institutorumque jus privatum comparatum, ut optima quæque a S. Congregatione prolata ob oculos ponantur in illis omnibus quæ ad statum et constitutionem, ad educationem religiosam clericalem apostolicam, ad regimen, ad ministeriorum demum exercitium spectant ».

Hæc profecto S. Congregatio multum conferre autumavit auspicatæ renovationi procurandæ hujus *Studii* seu *Scholæ practicæ* creatio ; proindeque in Audientia diei 8 Januarii currentis anni Emus tunc Card. Præfectus Clemens Micara Religiosorum Conventus vota et

[1] Pius XII, *Allocutio* diei 8 dec. 1950 Conventui generali ex universis religiosis Ordinibus, Congregationibus ac Societatibus Institutisque sæcularibus, Romæ habito. — *A.A.S.*, 1951, p. 27.

desideria Ssmo præsentavit, Qui eisdem benigne annuere dignatus est.

Quapropter, vi præsentis Decreti apud S. Congregationem de Religiosis *Studium* constituitur, quod omnibus clericis sive religiosis sive sæcularibus patebit. Cursus lectionum et exercitationum spatio biennii absolvetur, quo rite peracto speciale diploma conferri poterit, cui si casus ferat, speciales effectus attribui valebunt. Candidati hæc documenta exhibebunt : Religiosi licentiam proprii Superioris Generalis ; sæculares tum licentiam proprii Ordinarii tum « *Nihil obstat* » Vicarii Urbis ; omnes autem peculiare aliquod publicum testimonium specialis in scientiis sacris competentiæ vel studiorum ad eam sibi comparandam.

Hæc infrascriptus Secretarius S. Congregationis in Audientia diei 23 octobris 1951 SSmo D. N. Pio Pp. XII retulit, Qui ea approbare dignatus est et publici juris fieri mandavit.

Contrariis quibuslibet non obstantibus.

Datum Romæ, die 23 octobris a. 1951.

ARCADIUS LARRAONA, C. M. F., *Secretarius*
Joannes B. SCAPINELLI, *Subsecretarius.*

S. C. de la Propagande

1° 7 juin 1951. Le siège épiscopal de Port-Augusta (Australie du Sud) est transféré à *Port-Pirie* et portera ce nouveau nom. — 2° 14 juin. Nouvelle délimitation du diocèse de Mandalay, du Vic. apost. de Keng-Tung et de la Préfect. apost. de Bhamo (Birmanie).

(*Acta* n° 17, du 20 décembre 1951)

Actes de S. S. Pie XII

I. LETTRES DECRETALES « *Militanti in terris* » (25 juin 1950), pour la canonisation de Ste Maria Goretti, vierge et martyre, dont la fête est fixée au 6 juillet.

II. CONSTITUTIONS APOSTOLIQUES. — 1° 14 juin 1951. Une partie du Vicariat apost. de Léopoldville (Congo belge) devient la Préfect. apost. de *Kole*, confiée aux Missionnaires des Sacrés-Cœurs de Jésus et de Marie. — 2° 23 juin 1951. Erection du nouveau diocèse de *Saint-Jérôme* (Canada), pris sur les diocèses de Montréal, Ottawa et Mont-Laurier. Il sera suffragant de Montréal et la cathédrale sera l'église de la ville de St-Jérôme. — 3° Même jour. Erection du diocèse de *Sainte-Anne de la Pocatière*, pris sur le territoire du diocèse de Québec (Canada). Il sera suffragant de Québec, et la cathédrale sera l'église Ste-Anne.

III. DISCOURS. — 1° 29 octobre 1951. Aux Congrès des Sages-femmes catholiques réuni à Rome. (Nous reviendrons sur cet important document). — 2° 18 novembre 1951. A S. Exc. M. A. H. Gartz, ambassadeur de Finlande, lors de la présentation de ses lettres de créance. (Texte français). — 3° 20 novembre 1951. Au Congrès du « Front de la Famille » et des Associations des familles nombreuses (Texte italien).

IV. RADIOMESSAGE (18 novembre 1951), aux victimes des inondations dans la plaine du Pô.

S. C. de la Propagande

14 juin 1951. Le Vicariat apost. de Vinh (Viet-Nam) est confié au clergé indochinois.

S. C. des Rites

1° 22 juin 1951. *Nocera de Pagani.* — Introduction de la cause de béatification du serviteur de Dieu Alphonse-Marie Fusco (1839-1910), fondateur des Sœurs de St-Jean-Baptiste.

2° 27 juillet 1951. *Rome.* — Introduction de la cause de la servante de Dieu Marie-Hélène Bettini (1814-1894), fondatrice des Filles de la Divine Providence.

S. Pénitencerie

I

Prière à Notre-Dame de l'Assomption
(Composée par S. S. Pie XII)

O Vierge immaculée, Mère de Dieu et Mère des hommes.

1. — Nous croyons avec toute la ferveur de notre foi en votre Assomption triomphale en âme et en corps au ciel, où vous êtes acclamée Reine par tous les chœurs des anges et par toutes les phalanges des saints ;

Et nous nous unissons à eux pour louer et bénir le Seigneur, qui vous a exaltée sur toutes les autres pures créatures, et pour vous offrir l'élan de notre dévotion et de notre amour.

2. — Nous savons que votre regard, qui maternellement enveloppait l'humble et souffrante humade Jésus sur la terre, se rassasie au ciel en voyant l'humanité glorieuse de la Sagesse increée, et que la joie de votre âme à contempler face à face l'adorable Trinité fait tressaillir votre cœur de béatifiante tendresse ;

Et nous, pauvres pécheurs, nous dont le corps alourdit le vol de l'âme, nous vous supplions de purifier nos sens, afin que nous apprenions, dès ici-bas, à goûter Dieu, Dieu seul, dans le charme des créatures.

3. — Nous avons confiance que vos regards miséricordieux s'abaissent sur nos misères et sur nos angoisses, sur nos luttes et sur nos faiblesses ; que vos lèvres sourient à nos joies et à nos victoires ; que vous entendez la voix de Jésus vous dire de chacun de nous, comme jadis de son disciple bien-aimé : Voilà votre fils ;

Et nous, qui vous invoquons comme notre Mère, nous vous prenons, comme Jean, pour guide, soutien et consolation de notre vie mortelle.

4. — Nous avons la vivifiante certitude que vos yeux, qui ont versé des larmes sur la terre baignée du sang de Jésus, se tournent encore vers ce monde en proie aux guerres, aux persécutions, à l'oppression des justes et des faibles ;

Et nous, dans les ténèbres de cette vallée de larmes, nous attendons de votre céleste lumière et de votre douce pitié le soulagement des peines de nos cœurs, des épreuves de l'Eglise et de notre patrie.

5. — Nous croyons enfin que dans la gloire où vous régnez, vêtue de soleil et couronnée d'étoiles, vous êtes, après Jésus, la joie et l'allégresse de tous les anges et de tous les saints ;

Et nous, de cette terre où nous passons en pèlerins, réconfortés par la foi en la résurrec-

tion future, nous regardons vers vous, notre vie, notre douceur, notre espérance, attirez-nous par la suavité de votre voix, pour nous montrer, un jour, après notre exil, Jésus, le fruit béni de votre sein, ô clémente, ô miséricordieuse, ô douce Vierge Marie [1].

INDULGENCES

Die 17 Novembris 1951

SSmus D. N. Pius div. Prov. Pp. XII, in Audientia infra scripto Cardinali Pænitentiario Majori concessa, benigne tribuere dignatus est indulgentias quæ sequuntur : *partialem trium annorum* a christifidelibus saltem corde contrito acquirendam quoties supra relatam orationem pia mente recitaverint ; *plenariam*, suetis conditionibus, a fidelibus lucrandam, si quotidie per integrum mensem eamdem recitationem devote præstiterint. Præsenti in perpetuum valituro absque ulla Apostolicarum Litterarum in forma brevi expeditione.

Contrariis non obstantibus quibuslibet.

N. Card. CANALI, *Pœnitentiarius Major*
S. LUZIO, *Regens.*

II

Prière des membres de l'Action Catholique

(Composée par S. S. Pie XII)

Domine Jesu, qui nobis contulisti honorem, ut apostolatui hierarchico, licet tenuem, auxiliatricem operam demus, Tu qui cælestem Patrem rogasti, non ut tollat nos de mundo, sed ut servet nos a malo, copiosum concede nobis lumen et robur tuum, quo in nobis spiritum tenebrarum et peccati vincamus, ut — officiorum nostrorum memores, in bonis operibus perseverantes, causæ tuæ studio inflammati — impensis viribus recti exempli, precum, sollertiæ et supernaturalis vitæ, digniores nos cotidie evadamus munere, quod exsiquimur, aptiores ad stabiliendum et provehendum inter homines, fratres nostros, regnum tuum justitiæ, amoris et pacis.

INDULGENCES

Die 17 Novembris 1951

Ssmus D. N. Pius div. Prov. Pp. XII, in Audientia infra scripto Cardinali Pænitentiario Majori concessa, benigne tribuere dignatus est indulgentias quæ sequuntur : *partialem quingentorum dierum* a sodalibus Actionis Catholicæ saltem corde contrito lucrandam quoties supra relatam orationem devote recitaverint ; *plenariam*, suetis conditionibus, ab ipsis acquirendam, si quotidie per integrum mensem eadem recitationem pie persolverint. Præsenti in perpetuum valituro absque ulla Apostolicarum Litterarum in forma brevi expeditione.

Contrariis non obstantibus quibuslibet.

N. Card. CANALI, *Pœnitentiarius Major*
S. LUZIO, *Regens.*

Tribunal de la S. Rote romaine

Texte d'une sentence définitive, qui justifie la distinction entre jus conjugale *et* usum juris.

Coram R. P. D. DINO STAFFA, *Ponente*

ROMANA
NULLITATIS MATRIMONII

SENTENTIA DEFINITIVA DIEI 23 FEBRUARII 1951

De bono prolis

In Jure. — Legimus in Sententia impugnata : « In re matrimoniali *jus* conjugale essentialiter in se continet *usum* juris : nam uxor, quæ excludit usum juris pro marito, excludit jus conjugale. Insuper in doctrina quæ distinguit inter jus et usum juris et inter exclusionem totalem et partialem prolis, habetur petitio principii. Hujusmodi auctores dicunt : matrimonium est validum, si solummodo *usus* juris excluditur, non autem *jus* ; matrimonium est validum si solummodo partialiter proles excluditur. Sed tota quæstio hæc est : estne matrimonium validum, et quidem vi juris naturalis, si usus juris excluditur, si proles partialiter excluditur ? Si probatum est tale matrimonium esse validum, tunc possumus utique distinguere inter jus et usum juris et inter exclusionem totalem et partialem. Sed talem probationem hucusque nemo posuit : immo Signatura Apostolica matrimonium cum partiali exclusione prolis declarasse nullum constat ex actis (*S.R.R. Decisiones*, vol. XVII, p. 141, nota 1) ».

Distinctionis probatio inter jus et usum juris relate ad actus vere conjugales, naturali ipso rationis lumine præbetur et communi constantique sententia Doctorum, ita ut non absque admiratione quidam Judices Ecclesiastici errori videantur favere quo juri naturæ vis infertur, principium concutitur quo judicia in hac re inniti debent, et normæ evertuntur quibus amotis conjugale consortium plerumque in discrimen verteretur.

Jus ex matrimonio profluens ad actus vere conjugales, inter jura subjectiva numeratur. Jus subjectivum communiter definitur : « facultas moralis inviolabilis ordinandi quædam ad proprium finem, seu quædam habendi, faciendi, omittendi vel exigendi » (cfr. ex. gr. F. X. WERNZ, *Jus Decretalium*, ed 2ª, I, n. 45, p. 54 ; F. SUAREZ, *Tractatus de legibus*, lib. I, c. 2, n. 4 ; etc. I. DE LUGO, *De justitia et jure*, disp. I, sect. I, n. 6, jus reale definit « prælationem, qua in usu talis rei debet hic homo præferri aliis... propter peculiarem connexionem, quam hæc habet cum ipso »). Ex definitione juris subjectivi eruitur facultatem moralem, in qua jus subjectivum consistit, distingui ab ejus usu, quo ipsa facultas deducitur in actum. Distinctio enim inter jus subjectivum et ejus usum seu exercitium, in re nostra habetur ad instar distinctionis inter potentiam et actum pro philosophis. Dum facultas, in qua jus subjectivum consistit, moraliter inviolabilis est, ejus usus impediri, recusari, intermitti potest, imo pluries usus juris continuus seu absque interruptione impossibilis est ; sicut suspendi, ita usus renuntiari vel omitti valet per aliquot actus, vel ad tempus determinatum, vel ad tempus indeterminatum, vel etiam semper : juri enim non obstat eodem non uti, sed eodem uti non posse (cfr. BENEDICTUS XIV, *De Synodo diœcesana*, L. XIII, cap. XXII, n. 12).

Quia distinctio inter jus et usum habetur quotiescumque jus subjectivum habetur, pluries necessario etiam in nostro Codice innuitur (cfr. e. g. cann. 89, 103, 105, 118, 161, 164, 1649, etc.) ; clarissime vero in can. 1081, § 2, quo consensus matrimonialis definitur : actus voluntatis quo utraque pars tradit et acceptat « *jus* in corpus, perpetuum et exclusivum, in ordine ad *actus* per se aptos ad prolis generationem ». Jus, ergo, quod consensu matrimoniali traditur, est jus subjectivum seu facultas quæ habet suum objectum ad quod ordinatur et quod consequenter ab ea distinguitur : actus nempe per se aptos ad prolis generationem. Distinctio inter jus, quod consensu matrimoniali traditur et acceptatur, et usum juris, seu actus proprie conjugales, ita realis est, ut contrahentes valeant hoc jus sibi invicem tradere, ideoque contractum matrimonialem valide inire, etiamsi neuter jure sic acquisito uti velit (Beata Virgo et Sanctus Joseph vero matrimonio juncti sunt, quamvis ex divina revelatione Maria novisset numquam jure suo Castissimum Sponsum usurum : cfr. TH. SANCHEZ, *De Sancto Matrimonii Sacramento*, l. II, disp. XXVIII, n. 4, ubi citatur et F. SUAREZ), aut alteruter obligationi ita assumptæ saltem ad tempus satisfacere non intendat. Verum est ergo jus, ex matrimonio profluens, natura sua ad actus proprie

[1] Le texte original est en italien ; nous donnons la traduction de la *Doc. Cath.* (19 novembre 1950, col. 1491-92).

conjugales ordinari ; sed falsum est « jus conjugale essentialiter in se continere usum juris ». Attamen, ut notum est, « indivisibilitas, quam sacramentum importat, pertinet ad ipsum matrimonium secundum se, quia ex hoc ipso quod per pactionem conjugalem sui potestatem sibi invicem in perpetuum conjuges tradunt, sequitur quod separari non possunt ; et inde est quod matrimonium numquam invenitur sine inseparabilitate » (S. Thomas, *Summa Theologica*, suppl. p. III, q. 49, a. 3) ; distinctio ergo inter jus et usum, quoad perpetuitatem, in ipso suo conceptu contradictionem involvit, quia perpetuitas cum actu contrario, etiamsi unico, existere nequit.

Distinctionis probatio inter jus et usum relate ad actus vere conjugales, nedum e textu Codicis, quem retulimus, et ex jure naturali deducitur, quo innituntur supra allata argumenta, sed etiam ex doctrina communi et constanti Theologorum et Canonistarum. Sufficiat recolere textus ex. gr. : S. Thomæ (*Summa Theologica*, suppl. p. III. q. 49, art. 3) ; Th. Sanchez (*De Sancto Matrimonii Sacramento*, l. II, disp. 29, nn. 11-12, ubi alii citantur) ; B. Pontii (*De Sacramento Matrimonii*, l. I, cap. 16 ss.) ; L. Billot (*De Ecclesiæ Sacramentis*, Romæ, a. 1930, tom. II, p. 339 ss.) ; F. X. Wernz - P. Vidal (*De Matrimonio*, Romæ, 1928, n. 28 cum aliis ibi citatis) ; P. Gasparri (*De Matrimonio*, ed. a. 1932, nn. 8, 898 ss. et alii ab eo citati) ; F. M. Cappello (*De Matrimonio*, ed. a. 1947, nn. 16, 631) ; etc.

Cum doctrina citata consonat jurisprudentia universa, etsi in æstimatione facti aliquando Judices fuerint discordes.

Judices appellati provocant ad sententiam S. R. Rotæ diei 14 martii a. 1924 coram *Chimenti* (*Decisiones S. R. Rotæ*, vol. xvi, pp. 106-113) et ad decretum Signaturæ Apostolicæ diei 26 julii a. 1926 (*Decisiones S. R. Rotæ*, vol. xvii, p. 141, nota 1). At Sententia Rotalis diei 14 martii a. 1924 coram *Chimenti* nullimode excludit distinctionem inter jus et usum juris, imo eandem explicite confirmat, distinguens *in jure* intentionem non se obligandi « ab intentione obligationes non implendi, quæ intentio, ad bonum fidei et prolis quod est, non obstat validitati matrimonii » (*Decisiones S. R. Rotæ*, l. c. p. 108, n. 3) ; distinctionem repetit *in facto* (ibid. p. 112, n. 8) et concludit : « confirmatur, Elisabeth, cum matrimonium contraxit, excludere voluisse essentialem *obligationem* et non tantum ejus exsecutionem in ordine ad procreationem prolis » (ibid. p. 113, n. 9). Memorata sententia Rotalis rejicit e contra distinctionem inter jus *radicale* et *non radicale*. Sicut enim distinguitur bonum prolis radicale seu in suis principiis seu in jure, et bonum prolis in actu seu in executione, ita quidam inter Decessores nostros et hodiernos scriptores distinxerunt jus *radicale* a jure *utili* seu *expedito*. Sententia citata merito improbat hanc loquendi rationem, quia jus ad actus vere conjugales species non habet, distinctiones non admittit : jus enim ad usum corporis alterius conjugis, nisi utile sit, concipi nequit ; propterea relata distinctio : « arbitraria videtur, cum Codex dicat sufficere ad nullitatem matrimonii ut excludatur jus. Est quoque confusionis conciliatrix, cum per eam jus ad conjugalem actum dividi videatur in ignota genera » (*Decisiones S. R. Rotæ*, l. c. p. 108).

Decretum vero Signaturæ Apostolicæ, diei 26 juilii a. 1926, nullum argumentum præbet ad distinctionem negandam inter jus et usum. Hoc decreto decisa fuit a Supremo Tribunali causa *Harlemen. Nullitatis Matrimonii*, inter Franciscum et Elisabeth. Post sententiam Tribunalis primæ instantiæ, qua edictum fuerat non constare de nullitate matrimonii ob exclusum bonum prolis, res delata fuit ad N. S. T. in quo ter pertractata fuit : prima sententia Rotalis, diei 29 aprilis a. 1922, coram *Parrillo*, antecedentem confirmavit ; altera, diei 14 martii a. 1924, coram *Chimenti*, decrevit e contra constare de nullitate matrimonii ; tertia, diei 23 martii a. 1925, coram *Jullien*, lata fuit pro vinculo. Quamvis diu causa agitata sit, numquam contradicta fuit distinctio inter jus et usum, prout eruitur e sententiis citatis et jam editis (*S. R. Rotæ Decisiones*, vol. xiv, a. 1922, pp. 119-132 ; vol. xvi, a. 1924, pp. 105-113 ; vol. xvii, a. 1925, pp. 129-141), et ex recursu a Patronis interposito, die 21 decembris a. 1925, ad Signaturam Apostolicam : « Il punto controverso sta nel vedere se questo proposito escludesse lo jus ad prolem o solo l'uso di quel diritto, essendo noto che nel primo soltanto, e non nel secondo caso, il consenso siritieni viziato e quindi il matrimonio nullo ». In relatione autem ex officio, pro Plenaria sessione confecta, principium juris enuntiatur iisdem verbis quibus usa fuerat sententia coram *Jullien*, et additur : « Jamvero circa hoc principium juris nullum dubium, nulla controversia... Quæstio est circa practicam applicationem ejusdem principii quod attinet ad consensum matrimonialem præstitum a muliere conventa, ratione habita propositi ab eadem actori manifestati, ab eodemque admissi : excludendi nempe in sexualibus relationibus procreationem prolis. Etenim si probaretur ream conventam hanc conditionem *sine qua non* apposuisse in matrimoniali consensu, et exclusisse jus ad prolem, consensus ipse vitiatus esset, matrimoniumque nullum. Quod si mulier, assentiente quidem viro, non *jus* ad prolem excludere voluit, sed *usum* tantum ejusdem juris, et quidem ad tempus ; et magis si hoc per modum desiderii vel etiam simplicis propositi ostendit, nec idem voluit quasi conditionem *sine qua non*, locus non esset nullitati matrimonii. Divergentia quidem sententiarum S. Rotæ nititur huic diverso judicio circa consensum a muliere præstitum. Prima enim ac tertia sententia retinent mulierem non exclusisse jus ad prolem, nec hanc exclusionem quasi conditionem *sine qua non* voluisse ; secunda vero Rotalis sententia, coram *Chimenti*, innititur partiali simulatione consensus ab E. præstiti, quæ jus ad prolem perpetuo excludere voluit, qua exclusione ejusdem consensus matrimonialis vitiatus fuit, ideoque matrimonium nullum ». Emi PP. Cardinales Signaturæ Apostolicæ, in sessione Plenaria diei 29 januar. a. 1927, decreverunt constare in casu de nullitate matrimonii, at Litteræ diei 28 febr. a. 1927, quibus de hac decisione certior facta fuit S. Rota, de distinctione inter jus et usum mentionem non faciunt ; neque verbum de hoc invenitur in decreto exstante apud Supremum Tribunal ; neque sententia ab eodem in hac re edita aut exarata umquam fuit. Patet inde quanti æstimanda sit doctrina quæ, validis argumentis non suffulta, defectum eorum quocumque medio supplere conatur. Si distinctio inter jus et usum ab Apostolica Signatura revera fuisset impugnata, plures causæ in nostro foro postea resolutæ fuissent modo plane diverso, et plurimæ decisiones ab advocatis delatæ ad præfatum Apostolicum Tribunal, ut infirmarentur.

Tam aperte, necessario et evidenter contra rationem, traditionem et jus positivum verba appellatæ sententiæ pugnant, ut aliud prorsus ominemur, imo opinemur eorumdem Auctorem intellexisse, quam ipsa verba significant. Eadem nihilominus, etsi ægro animo, refutare debuimus, tum quia « nemo existimandus est dixisse, quod non mente agitaverit » (D. xxxiii, 10, 7, 2), cum ne in exemplum transeant. Forte Judices inferioris gradus ita dicere volebant : jus ad actus vere conjugales ex consensu matrimoniali oritur ; si consensus limitatur, limitatur et jus ; quoties ergo constet de vera consensus conjugalis limitatione, inutile est inquirere utrum tantum usus an etiam jus limitatum sit : limitatio enim vel exclusio juris, necessario secumfert usus limitationem vel exclusionem. Si talis tamen fuit revera Judicum mens, statim patet vel obiter legenti quam inepta ratione fuerit expressa.

omissis...

Dinus Staffa, *Ponens*, Joseph Pasquazi, Pericles Felici.

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Quels ouvrages théologiques et historiques consulter pour convaincre de la vérité catholique et de l'erreur monophysite les quelques rarissimes savants éthiopiens qu'on rencontre, soit parmi les évêques, soit parmi les moines.

Au point de vue historique, il s'agirait de prouver l'historicité des faits qui se sont passés en Ethiopie depuis S. Frumence jusqu'à Dioscore, c'est-à-dire durant la période catholique. Les monophysites ont fait disparaître du pays tous les documents se rapportant à cette époque.

Au point de vue théologique, il s'agirait non seulement de prouver le bien-fondé de la condamnation du monophysisme par S. Léon, mais la vérité de l'Eglise catholique en général en fonction du rite grec et en s'appuyant sur la patrologie grecque. L'ouvrage du P. d'Herbigny ne serait-il pas utile ?

R. — Il n'est certes pas facile de répondre à de telles questions. L'arrivée de S. Frumence en Ethiopie se situe au milieu du IV^e^ siècle. Dioscore et le brigandage d'Ephèse en 449. Un siècle, sur lequel on nous demande des renseignements historiques et dogmatiques ! Le prof. Guidi, auteur de l'article *Abyssinie* (Eglise d'), dans le *Dict. d'Hist. et de Géogr. ecclés.*, I, 210-227, déclare :

Après S. Frumence, l'événement le plus saillant est l'arrivée des « neuf saints ». Les ouvrages qui nous racontent leurs vies ne sont pas antérieurs à la première moitié du XV^e^ siècle, mais, sauf les détails, l'arrivée de ces saints en Abyssinie *vers la fin du* V^e^ siècle, ne saurait être mise en doute (col. 211).

Vers la fin du V^e^ siècle ; — donc après Dioscore. Etaient-ils catholiques (chalcédoniens) ou monophysites ? Question à laquelle les auteurs répondent bien différemment. Guidi n'hésite pas :

Les neuf saints... venaient de la Syrie à une époque où les monophysites quittaient ce pays pour l'Egypte et les régions avoisinantes, et c'est probablement de l'Arabie méridionale plutôt que de l'Egypte qu'ils passèrent en Abyssinie. Après leur venue qui coïncide avec une réelle propagation du christianisme, il n'est dit nulle part qu'il y ait eu une rupture avec l'Eglise d'Alexandrie devenue le centre et le foyer du monophysisme. Ces faits laissent supposer qu'ils étaient des monophysites comme les chrétiens de l'Arabie méridionale. Les Abyssins disent à leur égard : *rectam fecerunt fidem* (foi orthodoxe) (col. 212).

Un autre spécialiste de l'histoire du christianisme en Abyssinie, M. Coulbeaux, prêtre de la Mission, donne plus de détails sur la période qui va de saint Frumence à Chalcédoine. C'est tout d'abord l'intervention de l'empereur arien Constance contre Frumence sacré évêque d'Aksum par S. Athanase (*D.T.C.*, t. V, col. 924 ; cf. Guidi, *D.H.G.*, col. 211). Ce fait, à lui seul, suffit à montrer l'union de Frumence à Rome. Un autre fait remarquable est la préservation de l'arianisme, « malgré cette démarche impériale, et malgré les efforts de Théophile de Dibus, s'il est vrai, comme le relate l'arien Philostorge, *H. E.*, III, 46, *P. G.*, t. LXV, col. 581-489, qu'il soit allé à Aksum pour y infiltrer le venin subtil et contagieux » (Coulbeaux, *art. cit.*, 924). C'est là, encore, une excellente indication à faire valoir contre les partisans du schisme.

Toutefois, Coulbeaux fait observer, et à juste titre, que l'état de l'Eglise d'Ethiopie, à cette époque, est encore informe et inorganique. Cet état informe et inorganique pouvait se concevoir dans la période d'évangélisation première, mais il persévère par le fait que la nomination du *catholicos* d'Ethiopie est réservée au patriarche d'Alexandrie et que celui-ci nomme également tous les évêques suffragants ou auxiliaires du *catholicos*.

Mais après Chalcédoine ? Coulbeaux est d'un avis totalement différent de Guidi. Il parle de la « providentielle préservation de la défection copte » (col. 926). Les « neuf saints » étaient-ils monophysites ? Les déductions de Guidi lui paraissent hypothétiques ; il pense, au contraire, que l'expression « orthodoxes » dont les neuf religieux sont qualifiés, était alors synonyme de foi catholique, par opposition au monophysisme copte. L'auteur appuie son sentiment sur des arguments de réelle valeur (col. 927-928), et apporte « une confirmation officielle incontestable »

de la préservation du monophysisme durant le V^e^ et le VI^e^ siècles. Je veux dire le fait prochain du recours de l'empereur Justin I^er^ près de Kaleb ou El-Esban, roi d'Ethiopie, disciple de S. Pantaléwon, survivant des neufs religieux, afin de le presser de secourir les chrétiens de Nagrân, persécutés en Arabie. (Cf. *Lettre de Siméon*, évêque de Beth-Arsâm, en syriaque, dans Assémani, *Bibliotheca orientalis*, t. I). Justin I^er^, en effet, était le défenseur déclaré de l'Eglise catholique contre les schismatiques qui troublaient l'Eglise et l'Etat dans tout le Levant ; et, au lieu de s'adresser comme à un frère au roi Kaleb, s'il eût été hérétique, il l'aurait combattu, au contraire, par tous les moyens en son pouvoir.

L'Eglise d'Ethiopie demeura donc indemne au commencement du VI^e^ siècle et, selon le témoignage de Cosmas Indicopleustès, qui passa à Adoulis durant les premières années du règne de Justin I^er^, elle était florissante : « Il y avait, dit-il, des églises, des prêtres et un grand nombre de chrétiens dans toute l'Ethiopie, à Aksum et dans les régions environnantes » (*Opinio de mundo*, p. 179 ; *Cosmographia*, III, *P. G.*, t. LXXXVIII, col. 169). Tout en gémissant des tiraillements qui livraient le siège d'Alexandrie tour à tour aux partis contraires qui se le disputaient, les Ethiopiens n'ont pas eu à rompre avec ce siège, vu qu'ils ont pu avoir leur métropolitain ou catholicos des patriarches catholiques, soit qu'ils occupassent le siège, soit qu'ils en fussent chassés par les monophysites aux heures intermittentes de leurs victoires. Cosmas, *ibid.*, et dans Renaudot (*Hist. patriarcharum Alexandrinorum jacobitarum*, Paris, 1713), p. 118, l'atteste expressément et exagère même en les traitant de nestoriens parce que dyophysites (col. 928).

Alexandrie, ajoute Coulbeaux, ne devait devenir définitivement le foyer et le centre du monophysisme qu'après la conquête de l'Egypte par Omar et après l'accord passé avec l'hérésiarque Benjamin (en 643). Entre temps, une solennelle ambassade envoyée par Kaleb à Alexandrie obtint de l'empereur Justinien, alors au pouvoir, un nouvel envoi d'apôtres catholiques. Les missionnaires furent accueillis à Aksum, par l'empereur Gabra Maskal, fils et successeur de Kaleb. L'impératrice Théodora, favorable aux monothélites, avait, de son côté, envoyé une troupe de moines jacobites. Mais Gabra Maskal ne les accueillit pas. Ils s'en retournèrent vers leur patriarche, à Saint-Macaire. Cette seconde

expédition de missionnaires catholiques, au cours du VIe siècle, trouve une confirmation dans un récit découvert par M. Conti Rossini. Voir Guidi, *D. H. G.*, 213.

Le triomphe du schisme monophysite en Ethiopie date donc d'une façon définitive du VIIe siècle, depuis l'accord passé entre le patriarche hérétique d'Alexandrie, Benjamin, et Omar ibn Elass, conquérant musulman de l'Egypte (634-644).

* *

Le monophysisme est une hérésie à multiples faces. Il serait injuste de qualifier les Ethiopiens d'eutychiens. Ils se rattachent à la conception de l'Eglise copte. Guidi affirme que l'eutychianisme n'eut pour ainsi dire jamais d'adeptes en Ethiopie. Cf. *La Chiesa di Etiopia*, dans l'*Enciclopedia Italiana*, t. XIV, p. 483. A ce sujet, Coulbeaux rapporte un aveu implicite du roi Fasilidès (ou Basilidès) (1632 - 1667) s'adressant au patriarche catholique Alphonse Mendès, et parlant pour ainsi dire au nom des docteurs, des moines et du peuple d'Ethiopie :

La religion romaine ne diffère nullement de la nôtre et lui est semblable. Quant aux deux natures, elles n'existent pas indépendamment l'une de l'autre ; elles sont deux, mais réunies en une seule, sans se confondre ni se mélanger. Notre foi est donc la même. Cette question, d'ailleurs, est de moindre importance. Ce qui a offensé et blessé le peuple, c'est : 1° le refus de la communion sous l'espèce du vin ; 2° l'abrogation du jeûne du mercredi et de la semaine qui précède le carême ; 3° la permission de manger le mercredi matin et de prendre des œufs et du laitage aux jours d'abstinence ; 4° la messe permise le matin, aux jours de jeûne ; 5° l'entrée à l'église pour tous, purs et impurs ; 6° le changement des fêtes ; 7° l'obligation d'être rebaptisés comme des païens ; 8° la réordination des prêtres et des diacres ; 9° la destruction des tables d'autel en bois et leur remplacement par des pierres » (J.-B. Coulbeaux, *Hist. politique et religieuse de l'Abyssinie depuis les temps les plus reculés jusqu'à l'avènement de Ménélik II*, t. II, Paris, 1929, p. 238. Cf. C. Beccari, *Rerum æthiopicarum scriptores inediti a sæculo XVI ad XIX*, t. II, Rome, 1905.

Cette citation n'est peut-être pas inutile pour montrer que certaines discussions, au sujet de l' « onction du Christ » ne touchent pas la substance même de la conception éthiopienne de l'Incarnation. Coulbeaux rappelle, *art. cit.*, col. 961. l'origine du débat. Un jour Pierre Heiling, saxon luthérien, venu à la cour d'Abyssinie avec l'abouna Marcos, le nouveau métropolitain venu du Caire, posa cette question aux savants qui le fréquentaient : « Christ signifie *oint ;* en quoi consiste cette onction ? » La question fut posée au synode d'Aringo, spécialement convoqué par le roi Basilidès pour y donner une réponse. Ce fut le principe de discussions interminables dont le feu ne s'est pas encore éteint de nos jours. — Toutefois, Guidi, dans l'art. du *D.H.G.*, rapporte assez différemment les origines de la controverse ; et son exposé, beaucoup plus détaillé, doit être consulté avec soin. Il ne sera pas inutile non plus de lire l'opuscule du Russe Bolotov, *Niescolko stranitz iz tserkovnoi istorii Ethiopii*, St-Petersbourg, 1888 (*Qualche pagine della storia ecclesiastica dell'Etiopia*, Rome 1890). Ce dernier auteur critique assez vivement Coulbeaux qui aurait attribué aux Ethiopiens les formes les moins acceptables de l'eutychianisme et n'aurait pas compris le vrai sens de la discussion : « Rispettabili missionari, écrit-il (trad. italienne, p. 83, note 122), dopo d'aver vissuto tanti anni fra i monofisiti abyssini, non seppero capire che attualmente « Eutychiani » non esistono più nel mondo » !

Un autre Russe, E. Dolganev, dans une série d'articles intitulés *Sovremennaia Abissinia* et parus dans le Commentaire *Bogolovskii Viestnik*, 1895 (t. II, 95-119 ; 269-285 ; t. III, 224-241 ; t. IV, 379-99), étudie la doctrine éthiopienne et, dans le t. II, p. 281-85, sans reprendre l'historique de la controverse, précise la position des trois écoles ou sectes adverses qui, aujourd'hui encore, s'opposent dans la question de l'onction du Christ. Le P. Jugie en a fait un résumé clair et précis dans sa *Theologia dogmatica christianorum orientalium*, t. V, p. 545-549. Nous n'entrerons pas ici dans le détail de ces querelles, dignes de la Byzance de la décadence : « Il est incompréhensible, écrit Coulbeaux, qu'une nation aussi grande et aussi intelligente, se soit attardée à ces discussions, aussi stériles en fruits utiles que fécondes en haines mortelles » (*Op. cit.*, t. II, p. 269).

Nous noterons toutefois avec Jugie que nos auteurs : Bolotov, Guidi, Coulbeaux, Dolganev ne s'entendent point quand il s'agit de situer les diverses sectes dans les diverses parties de l'Abyssinie. Ces divergences s'expliquent en partie du fait que ces auteurs ne se placent pas toujours au même moment de l'histoire, ou bien qu'ils prennent leurs renseignements à des sources différentes. Quant aux noms des sectes, ils ne sont pas d'accord entre eux et parfois, si l'on excepte Dolganev, avec eux-mêmes.

Notre consultant verra par là avec quelle précaution il devra engager la conversation avec les savants qu'il veut convertir. Avant tout, il lui faudra s'informer de leur doctrine exacte, tant sur leur conception de l'union hypostatique, que sur la nature de l'onction qui l'exprime. Il se souviendra que le monophysisme a revêtu bien des formes, y compris une forme qui, en soi, serait acceptable, s'il n'y avait pas le refus d'accepter Chalcédoine : c'est le monophysisme sévérien, monophysisme purement verbal, qui est précisément la doctrine professée dans l'Eglise copte. Il pourra donc, avec des interlocuteurs instruits et de bonne foi, chercher les points qui rapprochent et mettre en relief ce qu'il y a de purement verbal dans les divergences. Sur la question historique, l'*Histoire politique et religieuse de l'Abyssinie*, de Coulbeaux, rendra de grands services, tout comme les articles substantiels — malgré leurs divergences — des *Dictionnaires* de Théologie et d'Histoire.

En nommant le P. d'Herbigny, notre consultant a-t-il voulu parler de ses *Theologica de Ecclesia* (2 vol., Paris, Beauchesne) ? Nous ne pensons pas que cet ouvrage puisse, en l'espèce, lui rendre grand service. Pour notre compte, nous préférerions nous inspirer de M. Jugie, *Où se trouve le christianisme intégral*, Paris, 1947, Lethielleux (voir *Ami*, 1948, p. 567). Il s'agit précisément d'une apologétique de l'Eglise romaine en fonction des déficiences des Eglises orientales. Il suffira d'adapter les thèmes généraux au cas particulier de l'Eglise éthiopienne.

Q. — Dans la formule de la consécration du vin, le célébrant dit : *Hic est Calix Sanguinis mei, novi et æterni Testamenti,* MYSTERIUM FIDEI, *qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum.*

Les mots « *Mysterium Fidei* » ne se trouvant pas dans le Nouveau Testament, n'ont certainement pas été prononcés par le Christ, lors de l'institution de la Sainte Eucharistie. Alors, quand, comment pourquoi a-t-on fait cette interpolation ?

L'origine en paraît obscure. Certains auteurs disent que ces deux mots étaient une acclamation du peuple, intercalée dans les paroles du prêtre consécrateur, lorsque, dans le Moyen Age, elles étaient dites à haute voix. Par la suite, lorsqu'il fut prescrit de dire le Canon à voix basse, ces deux mots, écrits dans le missel entre parenthèses, ont passé dans la bouche du prêtre... Or les anciens missels avaient bien la parenthèse ; mais, depuis quelques années, missels et cartons nous donnent, à la place, une simple ponctuation, comme si ces deux mots faisaient partie de la formule consécratoire prescrite par le Christ.

Cette explication est-elle satisfaisante ? L'*Ami* en a-t-il une autre ?

R. — La question a été étudiée d'une façon critique par plusieurs auteurs allemands. Citons A. de Waal, *Archæologische Erœrterungen zu einigen Stücken im Kanon der heiligen Messe. III. Die Worte* « Mysterium fidei », dans *Der Katholik* LXXVI (1896), p. 392, sq. ; plus récemment : Johann Brinktrine, *Mysterium Fidei,* dans *Ephemerides liturgicæ,* 1930, p. 493 [1]. C'est ce dernier auteur que nous résumerons ici, avant de répondre directement à la suggestion de notre consultant.

* *

Brinktrine observe tout d'abord que ces paroles, très certainement, manquent dans la liturgie romaine ancienne. L'addition paraît seulement vers l'an 700. Elle se trouve dans le plus ancien manuscrit du sacramentaire gélasien (*Cod. Vat. Reg. lat. 316*). Or ce manuscrit est de la fin du VII[e] ou du début du VIII[e] siècle. (Cf. F. Cabrol, art. *Gélasien,* dans le *Dict. d'Arch. et de Lit.,* t. VI, col. 748). Le sacramentaire a déjà la formule de la consécration du calice du missel romain actuel.

Pourrait-on remonter plus haut ? Oui, si l'*Expositio brevis liturgiæ gallicanæ* de S. Germain de Paris († 576) était vraiment l'œuvre de cet évêque. Bien que Mgr Duchesne ne voie pas de raison d'en douter (*Origines du culte chrétien,* 1898, p. 147), il est fort vraisemblable, sinon certain, que l'écrit sur la messe, attribué à S. Germain, est postérieur de 100 à 150 ans à son épiscopat. (Cf. Dom Wilmart, art. *Germain de Paris,* dans *Dict. Arch. et Lit.,* t. VI, col. 1049 sq.). S'il en était ainsi, nous serions donc ramenés à la fin du VII[e] ou au début du VIII[e] siècle. La formule consignée dans l'*Expositio brevis* est celle-ci : *Hic est calix sanguinis mei, mysterium fidei, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum.* L'auteur, d'ailleurs, établit ensuite une confrontation avec le texte biblique, *hic sanguis meus ;* il n'y a donc aucun doute que le texte cité tout d'abord soit le texte liturgique en usage. On y remarquera l'absence des expressions *pro vobis* et *novi et æterni Testamenti.*

Non seulement l'*Expositio brevis,* mais le manuscrit 316 du fonds de la Reine au Vatican appartiennent aux sources de la liturgie gallicane : il faut donc en conclure que les mots *mysterium fidei* ont été, à l'origine, employés en Gaule pour la consécration du calice.

* *

Comment cette addition a-t-elle été introduite ? Il convient tout d'abord d'observer que les paroles de Notre-Seigneur ont reçu des additions explicatives en d'autres liturgies. Exemple de la liturgie de S. Jean Chrysostome : « Ceci est mon corps, *la vraie nourriture de la justice. Qui en mange aura la vie éternelle.* — Ceci est mon sang, *le vrai breuvage de la vie. Qui en boit aura la vie éternelle* » [2].

Il semble qu'à certaines époques, on ait aimé à introduire des additions dans les formules sacramentelles. On s'en aperçoit surtout dans les formules baptismales. *Canons d'Hippolyte :* « Je te baptise au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, » *qui est égal* (au Père et au Fils). (Cf. Duchesne, *Origines,* 513). — *Formule byzantine* (VI[e] s.) : « Soit baptisé le serviteur de Dieu au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, *maintenant et toujours et dans tous les siècles des siècles. Amen.* » — Les mêmes constatations en Gaule. Dans le *Missale Gothicum* (VII-VIII[e] s.), on lit la formule suivante : *Baptizo te* (ille) *in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti in remissionem peccatorum, ut habeas vitam æternam. Amen* [3]. — A peu près à la même époque, dans le Sacramentaire gallican : *Baptizo te in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti, unam habentem substantiam, ut habeas vitam æternam, partem cum sanctis* [4].

Pouvons-nous par là apporter quelque éclaircissement sur la pénétration de l'addition dans la formule de consécration du calice ? Le mot « *mysterium fidei* » est, à coup sûr, emprunté à la I[re] Epître à Timothée : « (Oportet) *diaconos... habentes* MYSTERIUM FIDEI *in conscientia pura* » (III, 9). Et de très bonne heure, précisément, nous découvrons un rapport particulier entre le diacre et le calice eucharistique. Déjà, au temps de S. Cyprien, l'usage était que le diacre présentât le calice aux fidèles. D'après les *Constitutions apostoliques,* l'évêque distribue le pain consacré, et le diacre le précieux sang. D'après les *Ordines* romains I, II et III [5], le pape et les évêques donnent aux fidèles le corps du Seigneur, mais l'archidiacre et les diacres distribuent le précieux sang. Même usage consigné dans l'Ordo, peut-être plus ancien, de Jean, archichantre de S. Pierre : *confirmant* [6] *semper diaconi*

[1] L'explication de M. Brinktrine, sans s'imposer, présente cependant des considérations qui méritent qu'on s'y arrête. Cet auteur indique, dans *Theologie und Glaube* de Paderborn, une étude où le « *Mysterium fidei* » a été envisagé, *Die Kelchkonsekration in der rœmischen Messe. II Mysterium fidei,* t. XI (1919, p. 424 sq).

[2] Cité d'après Cagin, *L'Eucharistie. Canon primitif de la messe ou formulaire essentiel et premier de toutes les liturgies,* p. 312 s.

[3] L. A. Muratori, *Liturgia Romana vetus,* II, p. 591 (Venise, 1748).

[4] Id. *ibid.,* p. 851.

[5] *Ordines romani* dans Migne, P. L., LXXVIII, col. 947, 976, 982.

[6] Voir C. Silva-Tabouca, *Giovanni « Archicantor » di S. Pietro a Roma e « l'Ordo romanus » da lui composto (anno 680),* dans *Atti della Pontificia Academia Romana di Archeologia : Memorie,* t. I (Rome, 1923), p. 201. — Le terme « *confirmant* » est l'expression technique qui désigne la présentation du calice.

D'après les mêmes Ordines, c'est encore l'archidiacre qui reçoit de la main du sous-diacre le calice qu'il pose sur l'autel, tandis que le pape place lui-même sur l'autel les oblations du pain tout au moins celles qui lui sont propres. Toujours d'après les mêmes Ordines, l'archidiacre, à l'élévation avant le *Pater noster,* soulève en l'air le calice. Enfin, existait primitivement l'usage selon lequel le diacre assistait le célébrant dans la consécration du calice et le rite de la *commixtio.* On se souvient des paroles du diacre Laurent à son évêque : *cui commisisti dominici sanguinis consecrationem, cui consummandorum consortium sacramentorum, huic sanguinis tui consortium negas ?* [7]

Aujourd'hui encore nous avons une réminiscence de cette antique relation du diacre au calice eucharistique dans ce geste rituel de la *missa solemnis* le diacre aidant le prêtre à l'offrande du calice et récitant avec lui l'*offerimus...*

Ainsi donc apparaît une étroite relation entre le diacre et le calice eucharistique : c'est bien le *mysterium fidei* de I Tim., III, 8, qui se rapporte au calice.

* *

On ne sera pas étonné qu'aux origines chrétiennes les idées d'Eucharistie et de Foi aient été intimement liées. Les anciennes liturgies indiquent toujours la foi comme un des effets de la sainte communion.

Traditio apostolica de S. Hippolyte : « Et petimus, ut mittas Spiritum tuum Sanctum in oblationem sanctæ ecclesiæ, in unum congregans, des omnibus qui percipiunt sanctis in repletionem Spiritus Sancti *ad confirmationem fidei* in veritate. *ut te laudemus* » [8].

Testament de N.-S. J.-C. : « Da deinde, Deus, ut tibi uniantur omnes qui participando accipiunt ex sacris (mysteriis) tuis, ut Spiritu Sancto repleantur *ad confirmationem fidei* in veritate » [9].

Liturgie grecque de S. Marc : « Envoie encore... sur ce pain et ce calice ton Esprit Saint... afin qu'à nous tous qui y participons, *ils apportent la foi* » [10]

Et voici encore un cantique, chanté par le chœur dans la liturgie byzantine après la sainte communion : « Nous voyons la lumière, la vraie ; nous recevons l'Esprit céleste, nous obtenons *la vraie foi...* » [1]

Ainsi un rapprochement véritable doit s'établir entre I Tim., III, 9 et l'eucharistie. Que dans la suite, le rapprochement se soit fait tout spécialement par rapport au calice, c'est par l'intermédiaire du diacre : « Les diacres doivent garder le mystère de la foi dans une conscience pure ». Foi et diacre se répondent dans le texte de l'épître ; mais la foi appelle irrésistiblement l'eucharistie et ainsi l'expression *mysterium fidei* a trouvé une application logique dans le calice eucharistique.

Il est bien évident que les formules les plus anciennes de la consécration du vin ne comportent pas encore l'incise « *mysterium fidei* ». Il serait facile d'aligner vingt textes à l'appui de cette affirmation que personne ne contestera [2]. Aussi, tout en donnant raison sur ce point au consultant, devons-nous, semble-t-il renoncer à l'affirmation un peu trop absolue accueillie dans l'*Ami,* en 1913, p 528. S'appuyant sur l'autorité de Suarez, on affirmait alors que « les paroles *mysterium fidei* ont été prononcées par Notre-Seigneur ». Les mots « mystère de foi », ajoutait-on, font partie de la formule consécratoire et refuser de les attribuer à Notre-Seigneur serait supposer que le Canon renferme quelque chose de contraire à la vérité. — Les théologiens contemporains sont moins sévères : seuls les mots : *hic est calix sanguinis mei* ou *hic est sanguis meus* sont de l'essence de la forme consécratoire (Daffara, *De sacramentis,* th. 66). Les explications que l'*Ami,* en réponse aux instances d'un lecteur, ajoutait (p. 1071-1072) n'apportent pas une lumière plus décisive sur l'origine du *mysterium fidei,* puisque les textes sacramentaires allégués ne remontent pas plus haut que l'époque assignée par Brinktrine. N'oublions pas que, *salva substantia sacramentorum,* l'Eglise peut accepter d'y introduire des compléments explicatifs qui pourront même appartenir à l'intégrité de la matière ou de la forme.

Quant à l'explication proposée par notre consultant, elle est complètement fantaisiste. « *Mysterium fidei* » n'a jamais été une acclamation du peuple, *intercalée dans les paroles du prêtre ;* et si ces paroles ont pu parfois, en certains missels, être mises entre parenthèses, ce n'est pas, à coup sûr, dans les plus anciens. Les anciennes formules gallicanes que nous avons rapportées ci-dessus ne comportent aucune parenthèse. — De plus, les hétérodoxes ne peuvent nous accuser d'avoir *faussé* le texte évangélique par une interpolation *injustifiable.* Non seulement la pensée de Notre-Seigneur n'est pas faussée, mais elle reçoit des deux mots « mysterium fidei » un complément très utile : « L'exclamation : *mysterium fidei* intercalée dans les paroles sacramentelles, rappelle la profondeur insondable et le mystère du sacrifice eucharistique. L'effusion sur la croix du sang de l'Homme-Dieu et le renouvellement de cette immolation sur l'autel pour nous renferment un nombre infini de merveilles inouïes, qui ne peuvent être connues et admises qu'à la lumière et par la vertu de la foi. La présence du sang divin et adorable de Jésus-Christ dans le calice est le mystère de foi par excellence » (Gihr, *Le saint sacrifice de la messe,* tr. fr. t. II, p. 361) [3].

A. M.

---

[7] Cf. S. Ambroise, *De officiis clericorum,* I, 41.

[8] Voir le texte dans *D.T.C.,* x, col. 1348 ; ou dans Dom Botte, *La « Tradition apostolique »,* Paris, 1946 (Les Sources chrétiennes).

[9] Texte dans *D.T.C.,* x, col. 1362.

[10] M. Brinktrine n'indique ici aucune référence. — On trouvera le texte dans M. Jugie, *De forma eucharistiæ, De epiclesibus eucharisticis,* Rome, 1943, p. 23. — Le P. Jugie donne lui-même comme source, Renaudot, *Liturgiarum orientalium collectio* (éd. de 1847), t. I, p. 129.

[1] Aucune référence dans Brinktrine. Nous n'avons pu identifier ce texte.

[2] On consultera utilement à ce sujet les art. du *D.T.C., Messe, dans la Liturgie,* t. x, 1346 sq., et *Orientale (Messe),* t. XI, 1434 sq.

[3] S. Thomas (IIIa. q. 78, a. 3, ad 5, ad 6, ad 9), parle en théologien du « *mysterium fidei* » ; il conclut : « Quod additur... mysterium fidei, ex traditione Domini habetur, quæ ad Ecclesiam per Apostolos pervenit, secundum illud I Cor., XI, 23 : Ego accepi a Domino quod et tradidi vobis, ut et I Tim. III, 9 : Habentes mysterium fidei. » — On le voit, le Docteur angélique se réfère au texte de l'épître à Timothée.

Q. — On nous dit souvent : « Si l'on pouvait donner l'Extrême-Onction avec autant de simplicité que l'absolution, beaucoup plus de malades la recevraient ! » — Cela ne me semble pas douteux. Pour nos familles peu chrétiennes, l'appareil funèbre : surplis, étole violette... donne l'impression de préparatifs d'ensevelissement ; d'où frayeur et opposition.

Le Rituel dit bien : « *Quatenus fieri potuerit* ». Faut-il interpréter cette réserve : par le cas de nécessité ou d'urgence exclusivement ? ou plus largement : selon l'opportunité ?

Les auteurs de morale sont sévères ! « C'est un péché grave d'administrer l'Extrême-Onction sans étole ni surplis » hors le cas de nécessité évidemment, écrit Héribert Jone.

R. — 1. Ce n'est pas seulement Jone, mais l'ensemble des auteurs qui est de cet avis. Donnons quelques exemples :

Noldin (*Summa Theol. Mor.*, t. III, 28e édit., 1943, n. 441, 1°) : « Sine ulla veste sacra, id est superpelliceo et stola illud [sacramentum] administrare, grave peccatum est, excepto casu necessitatis ».

Jorio (*Theologia Moralis*, t. III (1947), n. 760) : « An sit mortale... ministrare [Extr.-Unct.] sine vestibus sacris ? Affirmative extra necessitatem ; in necessitate vero negative. »

Ærtnys-Damen (*Theologia Moralis*, t. II, n. 543) « Extra casum necessitatis, *sub gravi* (il souligne) obligant vestes sacræ, nempe superpelliceum et stola ; omittere alterutrum veniale videtur. »

On pourrait multiplier les citations dans le même sens. C'est à dessein que nous n'avons fait appel qu'à des ouvrages contemporains, émanant d'auteurs qui n'ignorent sûrement pas les difficultés dont vous parlez. Mais nous ne voulons pas omettre de citer un moraliste réputé qui souhaiterait, semble-t-il, voir admettre une opinion moins rigoureuse. En effet, Cappello (*Tract. canonico-moralis de Sacramentis*, vol. III, *De Extr. Unctione* [1942], n. 322) rapporte d'abord l'opinion commune, celle de la majorité : « *Plures* censent extra casum necessitatis esse *grave* ministrare hoc sacramentum absque ulla veste sacra ; *leve* omittere *vel* stolam, *vel* superpelliceum. » (C'est l'auteur qui souligne). Cependant, il connaît aussi un certain nombre (*nonnulli*) d'auteurs, dont il ne donne ni les noms, ni les arguments et dont il présente l'opinion en des termes qui ne risquent pas de le compromettre lui-même : « At nonnulli dubitant, nec immerito forte de gravitate obligationis. » Ce n'est qu'un doute (*dubitant*) ; et il est douteux (*forte*) que ce doute soit fondé... On comprend que Cappello souhaiterait atténuer la sévérité commune : mais que de précautions prises pour l'insinuer sans trop l'affirmer !

D'où lui vient donc tant de timidité, et aux autres tant d'assurance dans leurs affirmations ?

2. — C'est le Concile de Trente qui va nous donner la réponse. Le canon 13, *De Sacramentis in genere* (Session VII) déclare :

« Si quelqu'un dit que les rites reçus et approuvés par l'Eglise catholique, et qu'elle a coutume de pratiquer dans l'administration solennelle des Sacrements, peuvent être soit *méprisés*, soit *omis sans péché* par les ministres selon leur bon plaisir, soit *changés* en d'autres nouveaux par un pasteur des Eglises quel qu'il soit, qu'il soit anathème ».

Il s'agit d'un canon dogmatique, comme le prouve sans ambiguïté la formule finale. C'est une opinion, une *affirmation* (si quis *dixerit*), non directement une *pratique* qui est frappée d'anathème. Mais en ce qui regarde le sujet qui nous occupe, la formule prend la portée suivante : C'est être hérétique que d'affirmer que les rites reçus, approuvés, admis, sanctionnés par la coutume de l'Eglise catholique dans l'administration solennelle des Sacrements peuvent sans péché être omis par le ministre selon qu'il lui plaît. D'où suit l'affirmation : il y aurait péché à omettre ou changer ces rites.

On remarquera la différence entre cette définition conciliaire et la 15e proposition à laquelle il était demandé aux Hussites de souscrire, en 1418 :

« Utrum credat quod deliberato animo contemnens ritum Ecclesiæ... peccet mortaliter ». Les Pères du Concile de Trente étendent ce qui est dit du *mépris délibéré* aux *omissions* et aux *changements* et affirment qu'il y a péché, mais sans préciser qu'il est *mortel*. L'appréciation de la gravité de la faute est laissée aux théologiens, qui en jugeront suivant les normes ordinaires : matière, advertance, consentement, circonstances.

3. — Toutefois les moralistes ne sont pas laissés, même en cela, sans directives. Le Code exprime sous forme de *précepte* ce que le Concile de Trente définissait relativement à la *foi*. Le canon 733 ordonne § 1 : « In Sacramentis conficiendis, administrandis et suscipiendis accurate serventur ritus et cæremoniæ quæ in libris ritualibus ab Ecclesia probatis *præcipiuntur*. » Remarquons ce dernier mot : il s'agit d'un précepte, auquel répond un acte d'obéissance — ou de désobéissance. Au canon 947, § 1, application formelle est faite de ce commandement général à l'Extrême-Onction : « Unctiones verbis, ordine et modo in libris ritualibus *præscripto* accurate peragantur ». La sévérité de la sanction qui frappe un délinquant, est tenue par les moralistes comme un des critères de la gravité d'une faute commise. Dans le cas présent, la sanction prévue est lourde à l'égard des récalcitrants qui s'obstinent : « Clerici majores qui in sacro ministerio ritus et cæremonias ab Ecclesia *præscriptas* graviter negligant et moniti sese non emendaverint, suspendantur pro diverso reatus gravitate. » (Canon 2378). Dans les 3 canons se retrouve le même mot : *præcipiuntur*, que nous avons souligné.

4. — Les Congrégations romaines s'inspirent constamment de la même doctrine dans leurs décisions. La S. C. des Rites déclare que l'Extrême-Onction « doit être administrée avec étole et surplis, *non obstante consuetudine contraria* » (*Gandav.*, 16 déc. 1926 ; n. 2650, cité par Cappello, *l. c.* n° 322, 2). Si des missionnaires soumettent au St-Office leur pratique, exprimée en ces termes : « Nous n'avons quelquefois, en donnant ce Sacrement, ni surplis ni étole », il leur est répondu : « *Curent habere et induant utramque in collatione hujus Sacramenti* » (cité par Cappello, *ibid.*, n. 324).

Ainsi, même pour des missionnaires en pays païens, le St-Office maintient la loi et urge son observation.

5. — Mais qu'on ne perde pas de vue que ces prescriptions cessent en cas de nécessité ou d'ur-

gence. L'urgence, tout le monde le comprend, est réalisée quand le sujet qu'il s'agit d'extrémiser est à l'article de la mort. Mais que faut-il entendre par *nécessité*, pour autant que ce mot désigne autre chose que l'urgence ?

Il y a nécessité quand le *ministre* ne peut se procurer, par exemple, ni surplis, ni étole, ni même parfois de rituel. Que l'on songe aux sacrements conférés dans les camps de concentration allemands au cours de la dernière guerre.

Il y a nécessité venant du nombre des *sujets* auxquels l'Extrême Onction devrait être donnée. Tel serait le cas d'un missionnaire passant tous les deux mois dans une chrétienté et y trouvant des familles entières frappées d'une maladie qui conduit à la mort en quelques heures ; ou encore le cas d'un aumônier militaire qui après une attaque doit exercer son ministère à l'égard de quelques centaines de mourants ou de blessés très graves.

Il y a encore nécessité quand du fait de la nature ou de la longueur des cérémonies *le sacrement* serait exposé à de graves irrévérences de la part d'incrédules, d'hérétiques, de païens fanatisés (par exemple en Espagne, lors de la dernière guerre civile). Dans ce cas, si, d'une part, le sacrement est nécessaire à une ou plusieurs personnes en danger de mort ; si, d'autre part, le ministre ne peut remettre l'administration du sacrement à un moment plus favorable, il pourrait, et même devrait, abréger cérémonies et prières, omettre surplis et étole, dont la seule vue pourrait exciter les passions et provoquer une profanation du sacrement.

Ces exemples, que nous citons en nous inspirant de plusieurs auteurs de morale, ne constituent pas une liste exhaustive. Mais ils indiquent de quelle sorte et de quel degré de gravité sont les obstacles créant une difficulté telle qu'il y aurait *nécessité* de conférer l'Extrême-Onction en omettant les cérémonies prescrites. On le voit, nous sommes assez loin des circonstances sur lesquelles voudrait s'appuyer notre consultant pour une solution de facilité.

6. — Si elle ne comporte pas de remède aussi radical que celui qu'il suggère, la situation que nous décrit notre abonné n'en mérite pas moins de retenir l'attention. Les impressions fâcheuses qu'il signale sont malheureusement d'une pénible réalité en un certain nombre de paroisses, de régions même, ou de villes. Que faire contre cet état d'esprit si nuisible au bien des âmes ?

La difficulté disparaîtrait, c'est évident, si la rechristianisation du milieu était opérée ou du moins en plein progrès. Ce n'est pas le cas du confrère qui nous interroge. A défaut de cette solution radicale et définitive, voici quelques avis pratiques dont il pourra s'inspirer.

L'Eglise recommande d'instruire les fidèles non seulement sur la nécessité ou la nature, mais sur les cérémonies des Sacrements. Cet enseignement pourra être donné au prône de la messe paroissiale des dimanches et fêtes : il entretiendra, du moins pour ceux qui y assistent, une certaine intelligence et estime pour l'institution sacramentaire.

Cet enseignement doit aussi être donné au catéchisme. Même dans les paroisses atteintes par l'indifférence religieuse, beaucoup d'enfants, et souvent la plupart, viennent encore au catéchisme. On ne se contentera pas d'exiger qu'ils sachent la lettre du manuel : ils risquent de l'oublier si vite ! On s'efforcera de graver dans leur esprit des impressions plus durables, par exemple à l'occasion d'une Extrême-Onction administrée à un malade en pleine connaissance et qui a manifesté sa joie de ce réconfort. On se fera accompagner chez le malade par de jeunes servants auxquels on donnera, auparavant et ensuite, des explications sur les gestes et les paroles.

Il conviendra aussi, même dans une famille indifférente, de donner aux assistants, comme le recommande le rituel, quelques notions rapides sur le sacrement et de les inviter à la prière ou du moins au recueillement. L'allocution brève qu'on adressera au malade, s'il est en état de la comprendre, sera souvent au moins aussi profitable aux assistants qu'à lui-même.

Si l'on a l'avantage de disposer dans la paroisse d'une religieuse garde-malade ou d'une infirmière chrétienne, c'est elle qui préparera le malade et son entourage à accepter sans frayeur de recevoir le sacrement, qui réconforte et guérit parfois le corps, et qui produit toujours ces effets dans une âme suffisamment disposée.

Dans les réunions d'Action Catholique ou de groupes d'œuvres, on profitera d'une occasion favorable pour parler de la question, pour demander aux personnes qui le peuvent, notamment aux jeunes, d'assister volontiers à l'administration de ce sacrement non seulement s'il s'agit de très proches parents, mais aussi de familles amies. On les exhortera surtout à donner le bon exemple et à demander, pour eux-mêmes ou pour leurs proches, ce sacrement largement avant que la mort ne soit imminente.

Mais le moyen pratique le plus efficace reste toujours la visite des malades, telle que la recommande le Rituel avec tant d'insistance et de détails. La règle *essentielle* en cette matière est que le prêtre n'attende pas, pour se présenter, que l'agonie soit commencée. Sa venue serait, pour le malade et pour la famille, l'annonce d'un malheur tout proche : en agissant ainsi, le prêtre stériliserait son ministère auprès des mourants. Ce malheur sera évité si l'on obéit à ce que conseille, recommande et prescrit le rituel *De visitatione et cura infirmorum*. Relisons quelques passages de la rubrique par laquelle s'ouvre ce IVe chapitre :

« Dès que le pasteur apprendra que l'un quelconque des fidèles est malade sur sa paroisse, il *n'attendra pas d'être appelé*, mais il se présentera de lui-même, et cela non *pas une fois seulement*, mais fréquemment (*sæpius*). Il exhortera *ses paroissiens à l'avertir lui-même* dès qu'il y aura un malade sur la paroisse, surtout si la maladie est grave. Il sera utile, surtout dans les grandes paroisses, d'avoir un *catalogue* des malades... Si le curé a des empêchements légitimes, il aura soin de *se faire suppléer* pour ces visites aux malades, par d'autres prêtres ou du moins par des laïques pieux et doués de charité chrétienne. » Il va de soi que cette organisation (catalogue, prêtres et laïques suppléants) doit être d'autant plus étudiée, que la paroisse est plus étendue et plus peuplée.

Bornons-nous à cette brève citation. Les conseils donnés ensuite par le Rituel pour la manière d'agir afin d'amener prudemment le malade gravement

atteint à l'accomplissement de ses devoirs de chrétiens, ne sont pas moins sages ni moins pratiques. C'est en les suivant avec docilité et intelligence et particulièrement en visitant les malades *dès le début* de leur épreuve et en *continuant* avec persévérance ces visites, soit que la santé s'améliore, soit que le danger de mort se précise, c'est de cette manière que le prêtre pourra peu à peu réformer le fâcheux état d'esprit, qu'il constate parmi ses paroissiens, à l'égard du « sacrement des malades ».

Si cependant, dans un lieu et surtout dans une région déterminée, l'administration de ce sacrement provoquait habituellement non seulement des *commentaires défavorables* inspirés par l'indifférence religieuse, mais même des *actes de fanatisme* constituant un danger sérieux de mauvais traitements pour le prêtre ou de profanation pour le sacrement, la situation serait analogue à celle du missionnaire parmi les païens haineux ; il y aurait lieu dès lors de consulter l'Ordinaire qui apprécierait le cas, et de se conformer aux instructions et aux conseils qu'on en recevrait.

Q. — 1° Une religieuse qui se confesse régulièrement à son confesseur *ordinaire*, peut-elle, entre temps, se confesser presque aussi régulièrement et *sans permission spéciale de l'Ordinaire*, au confesseur *extraordinaire* auquel elle confie des difficultés dont elle n'ose s'ouvrir au confesseur ordinaire ?

2° Le confesseur extraordinaire peut-il l'absoudre sans juridiction spéciale ? Si oui, il se trouve qu'*en fait* cette religieuse a deux confesseurs ordinaires ?

R. — 1° La première question à élucider est celle de la *validité* des absolutions données par le confesseur extraordinaire dans les conditions exposées, c'est-à-dire d'une façon habituelle et quasi régulière.

Par définition (can. 521, § 1) le confesseur extraordinaire est celui dont la charge propre est de se rendre au couvent pour lequel l'Ordinaire l'a désigné « au moins quatre fois par an » afin que « *toutes* les religieuses puissent se présenter à lui, au moins pour recevoir sa bénédiction ».

On aura remarqué que, d'après ce canon, la juridiction du confesseur extraordinaire n'est pas strictement limitée à la « session » (obligatoire) des « Quatre-Temps », puisque c'est là un *minimum* (*saltem*) dont la fréquence peut être dépassée. On pouvait donc en conclure que la juridiction du confesseur extraordinaire est permanente et qu'il peut *toujours* (*durante munere*) entendre validement les confessions des religieuses qui lui sont confiées. C'est l'avis de tous les auteurs.

2° Cette opinion est confirmée par le § 3 du même canon 521, aux termes duquel la confession sera non seulement valide, mais encore *licite*, lorsqu'une religieuse *demandera* à se confesser soit au confesseur « extraordinaire », soit au confesseur « adjoint ». Que ce soit bien là le sens de l'expression *aliquem ex iis confessariis* (à savoir ceux qui ont été nommés aux §§ 1 et 2 de ce même canon), c'est ce qu'enseignent tous les commentateurs sérieux (Creusen, Bastien, Fanfani, etc.) ; et c'est ce que confirment les articles de plusieurs constitutions (d'Instituts religieux), qui ont reçu l'approbation du Saint-Siège.

3° D'ailleurs, à supposer même que la juridiction du confesseur extraordinaire ait été *limitée* aux « sessions des Quatre-Temps », rien ne saurait empêcher ce prêtre, « approuvé par l'Ordinaire pour la confession des femmes », d'être le confesseur « occasionnel » (du canon 522), auquel toute religieuse a le droit de s'adresser « pour la paix de sa conscience » [1]. Aucun doute ne peut donc subsister sur la validité ou sur la licéité des absolutions données par le confesseur extraordinaire dans le cas proposé.

4° Mais alors, cette religieuse aura pratiquement deux confesseurs « ordinaires » ? Non pas. Il n'est pas « ordinaire », en effet, (c'est-à-dire normal, commun) qu'une religieuse ne puisse ouvrir *totalement* sa conscience à son confesseur habituel. Si, dans un cas exceptionnel, une religieuse n'ose pas raisonnablement (et non par fantaisie) lui confier certaines difficultés intérieures, le droit de l'Eglise, qui a le souci de mettre à l'aise les consciences et de sauvegarder la liberté des confessions, a disposé un certain nombre de confesseurs auquels la religieuse en question a la faculté de s'adresser « sans que la supérieure puisse s'y opposer de quelque manière que ce soit, ou même en manifester son mécontentement » (can. 521, § 3).

Et c'est pourquoi cette religieuse pourra légitimement continuer à s'adresser à son confesseur « extraordinaire » aussi longtemps et aussi souvent que l'exigera la pacification de sa conscience. Et ce confesseur restera bien « extraordinaire » — non seulement parce que, *in casu*, c'est le titre « canonique » qui lui convient — mais parce que la religieuse a eu recours à lui dans des circonstances et pour des motifs qui sortent de l' « *ordinaire* », c'est-à-dire de la norme habituelle [2].

5° Quant au confesseur « ordinaire », la dite religieuse pouvait continuer à s'adresser à lui aux jours marqués par la règle, quitte à ne lui accuser que des fautes communes, sans soulever les difficultés particulières qu'elle n'osait lui exposer. Le sacrement ainsi reçu était certainement valide, attendu que l'accusation ne comportait l'omission volontaire d'aucune faute mortelle. L'absolution tombant sur des fautes regrettées était non moins certainement fructueuse. Rien ne pouvait donc rendre cette confession illicite.

La démarche de la religieuse pouvait se justifier *en outre* par un double souci, parfaitement légitime : celui de ne pas attirer sur elle l'attention de la communauté en s'abstenant de la confession hebdomadaire, et aussi de ne pas contrister ou mécontenter le confesseur ordinaire en lui laissant supposer un manque de confiance de la part de la

[1] Nous avons dit ailleurs et maintes fois qu'une telle confession, pour être *valide* devait être faite dans un lieu où il serait *licite* d'entendre la confession des femmes. C'est la différence qu'il y a entre ce confesseur « occasionnel » (qui, par définition, est démuni de pouvoirs *spéciaux* pour les religieuses) et les confesseurs ordinaires, extraordinaires, spéciaux, adjoints, qui munis de pouvoirs particuliers *pour les religieuses* les absolvent validement en tout lieu.

[2] Il en aurait été de même si la religieuse s'était, *ad tranquillitatem conscientiæ*, adressée à un simple confesseur « occasionnel » *pro mulieribus approbatus*. Elle pouvait être absoute par lui validement et licitement *aussi longtemps* que l'exigeait le repos de sa conscience, sans que, pour autant, ce confesseur fût devenu « ordinaire ».

pénitente. Toutes ces considérations restent parfaitement honorables.

Elles n'empêchaient pas la religieuse de se présenter au confesseur extraordinaire, non seulement pour recevoir sa bénédiction, ses conseils ou ses directives, mais encore pour lui faire (ou renouveler) une véritable accusation et recevoir de lui l'absolution. On oublie trop que la confession *hebdomadaire* des religieux et des religieuses n'est qu'un « minimum » (*saltem semel* in *hebdomada*) auquel les supérieurs ont le devoir de veiller (can. 595, § 3°). C'est dire qu'une confession plus fréquente, toujours recommandable (sauf contre-indication formelle), ne peut qu'être approuvée, lorsqu'elle vise — comme dans le cas présent — à assurer la paix et le progrès de l'âme.

A. Bride.

Q. — Un sermon récent de l'*Ami* parlait des conditions du péché mortel : pleine advertance, plein consentement. Or on affirme parfois que ces conditions sont irréalisables, par conséquent le péché mortel n'est qu'une « fiction de théologie » pour expliquer les cas abstraits.

Cette proposition a-t-elle été condamnée, où, quand ?

R. — Affirmer que la pleine advertance et le plein consentement, requis pour qu'un péché soit mortel, sont des conditions irréalisables et que par conséquent le péché mortel est une pure fiction de la théologie pour expliquer des cas abstraits, n'est pas affirmer une proposition explicitement et officiellement condamnée par l'Eglise ; mais c'est affirmer une sottise et une sottise telle que l'Eglise n'a jamais pensé qu'il fût nécessaire de la condamner. Elle est en contradiction, non seulement avec l'expérience, mais avec l'enseignement ordinaire de l'Eglise et toute sa pratique disciplinaire et sacramentaire.

Mais si l'Eglise n'a jamais condamné directement et explicitement la proposition que la pleine advertance et le plein consentement ne se réalisaient jamais, elle l'a condamnée indirectement, en affirmant que le péché mortel existe : ce qui équivaut à déclarer indirectement que les conditions requises pour qu'il existe, se réalisent de fait plus ou moins fréquemment. Or cette affirmation s trouve dans le Concile de Trente (Sess. vi, canon 23) : « Si qui dixerit hominem semel justificatum amplius peccare non posse neque gratiam amittere... anathema sit » ; et canon 27 : « Si quis dixerit nullum esse mortale peccatum, nisi infidelitatis, aut nullo alio quantumvis gravi et enormi, præter quam infidelitatis peccato, semel acceptam gratiam amitti, anathema sit. »

D'autre part, le Droit canon légifère en maints endroits sur le péché mortel, v. g. : Canon 901 : « Qui post baptismum mortalia perpetravit... debet omnia confiteri et circumstantias in confessione explicare... » ; — Canon 902 : « Peccata post baptismum commissa, sive mortalia... sive veniala... »; — Canon 856 : « Nemo quem conscientia peccati mortalis gravat, quantumcumque etiam se contritum existimet, sine præmissa sacramentali confessione, ad sacram communionem accedat... ». Ne serait-il pas ridicule que le législateur décrète des sanctions contre des actes qui seraient irréalisables et qui n'existeraient qu'à l'état de pure fiction de théologie ?

On peut donc discuter si dans tel ou tel cas concret, chez tel individu donné, se sont réalisées les conditions subjectives de pleine advertance et de plein consentement qui auraient fait de son acte un péché mortel ; et conclure, après examen, que ces conditions ne se sont pas réalisées dans le cas donné. Mais poser en principe général que ce plein consentement et cette pleine advertance ne se rencontrent jamais dans la réalité, constituerait une lourde erreur, apparentée au laxisme, condamné par l'Eglise.

LITURGIE

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Notre diocèse missionnaire est confié tout entier à une Congrégation religieuse ayant son calendrier propre, que l'on doit par conséquent utiliser dans les églises confiées aux soins de prêtres de ladite Congrégation. L'état de plusieurs missions ne permettant guère la construction d'une église, il arrive que le prêtre se sert de la chapelle des religieuses pour tous les offices paroissiaux.

Or, dans ces chapelles de couvent qui en même temps font fonction d' « églises paroissiales », quel est le calendrier à suivre pour la Messe :

a) Dans le cas ou les religieuses possèdent leur Ordo propre ?

b) Dans le cas où elles n'en possèdent pas ?

R. — 1° Votre diocèse étant confié à une *Congrégation religieuse* pour un temps indéterminé, il est très exact de dire que, même dans les églises paroissiales (qui, par le fait même et liturgiquement parlant, deviennent églises de la Congrégation), on doit suivre l'ordo de cette dernière, en y ajoutant toutefois (*Addit. in rub. brev.*, tit. IX) sous le rit double de 1re classe *sans* octave :

— la fête du patron principal du lieu,

— celles du titulaire et de la dédicace de la cathédrale, et, sous le rit double de 1re classe *avec* octave, la fête du titulaire (et, éventuellement, celle de la dédicace) de l'église propre.

2° Sur le même territoire se trouvent d'autres Congrégations religieuses. La concession des églises paroissiales à la Congrégation missionnaire ne les prive nullement du droit d'avoir leurs *propres* églises ou oratoires (même si, de facto, on y célèbre les « offices paroissiaux »).

Quel ordo devra-t-on y suivre ? La réponse est apportée par le décret 4312 de la S. C. des Rites et par les rubriques du Missel (*Addit.*, iv, 6).

On suivra le calendrier propre, si les religieuses en possèdent un (décret 4312, ii) ; — dans le cas contraire, le calendrier *diocésain* qui, augmenté, juxta rubricas, des fêtes particulières concédées à l'Institut par le Saint-Siège, en devient, de par le droit, l'ordo propre (ibid., iii).

Q. — L'interdiction liturgique de la Messe des funérailles entraîne-t-elle de soi celle de toute sonnerie de glas, même celle annonçant la mort ?

R. — A vrai dire, ce n'est pas l'interdiction de la messe des funérailles qui entraîne celle de la sonnerie du glas : c'est la *solennité du jour* qui empêche l'une et l'autre.

Exemple : une personne meurt dans la journée du 13 août ; on procède à son enterrement dans la soirée du 15 ; il sera permis de sonner le glas jusqu'au 14 à midi, mais pas plus tard, pas même pour la cérémonie des funérailles.

Au contraire, le décès survient le soir du 14 août : toute sonnerie funèbre reste interdite jusqu'au matin du 16, où pourra avoir lieu la messe *corpore præsente*, avec sonneries habituelles, tant pour convier les fidèles à la sépulture que pour marquer, suivant la coutume, les diverses phases de celle-ci.

La solennité des fêtes excluant la messe des funérailles interdit absolument toute sonnerie funèbre ; celle des fêtes (et dimanches) interdisant toute messe de *Requiem* autre que celle des funérailles n'autorise le glas *que* pour convoquer les fidèles à l'enterrement et pour marquer, comme nous venons de le dire, les diverses phases de la cérémonie. Les autres sonneries demeurent expressément interdites, toute coutume contraire devant être éliminée. C'est ce qui ressort de tous les décrets traitant de la question (ils sont trop nombreux pour être cités). Vous trouverez d'ailleurs dans l'*Ami* de 1927, p. 772, le dernier en date, avec références aux plus anciens. Voyez aussi *Ami* 1927, p. 542, 1re col., ad II ; 1931, p. 302 ; 1932, p. 784.

Il n'y a pas lieu de distinguer entre le glas sonné immédiatement après la mort et le glas qui suit l'*Angelus*. Ce dernier est, « pro loci consuetudine », la sonnerie demandée par le Rituel (tit. V, c. VIII, n° 4) ; il n'est d'ailleurs prévu nulle part ailleurs.

Certes, une sonnerie de cloches est très commode pour annoncer le trépas d'un chrétien, mais elle n'est pas l'*unique moyen* pour ce faire. Aucune sonnerie ne pourra être exécutée à l'occasion d'un décès survenu le jeudi-saint, même si les funérailles ont lieu dans l'après-midi du samedi. Faut-il en conclure que les fidèles n'auront pas d'autre moyen d'apprendre cette mort ?

Q. — Lorsqu'ils viennent recevoir les Cendres, plusieurs de nos paroissiens se présentent avec leur livre de prières ouvert, ou un morceau de papier, afin que le prêtre y dépose des cendres. De retour à la maison, ils imposent eux-mêmes les cendres à leurs malades ou infirmes.

Cette pratique est-elle à maintenir ? Elle me paraît illogique : c'est l'Eglise, par le ministère de ses prêtres, qui vient rappeler à tous ses fidèles la loi de la mort : « *Memento homo...* »

R. — Vous avez raison de qualifier d'illogique cette pratique. Ce sont, en effet, les prêtres qui sont chargés d'imposer les cendres aux fidèles. Ils doivent éviter autant que possible de les répandre à terre au cours de la distribution. Les auteurs (tels Gavantus, Bauldry...) recommandent de ne pas les imposer sur le voile des femmes, « *ne benedictus cinis supra velum deperdatur* ».

Que deviennent ensuite les cendres emportées par les fidèles ? Bénites, on ne doit pas les jeter au vent.

Il ne paraît pas interdit *au prêtre* de porter *lui-même* les cendres aux malades de sa paroisse, surtout là où la coutume existe (cf. *Ami* 1948, p. 539).

Faut-il donc que vous supprimiez du jour au lendemain l'usage qui existe chez vous ? Nous ne le pensons pas, surtout s'il est ancien. Il faut d'abord « éduquer » les fidèles pour éviter tout murmure, agir avec prudence et discrétion, et, au besoin, prendre conseil de votre Ordinaire. Vous pourrez aussi proposer à vos malades de leur porter vous-même les cendres, autant que vos occupations vous le permettront.

Cet usage est-il répandu dans votre diocèse ? La décision appartient alors uniquement à votre évêque. A lui de voir s'il faut l'abolir sans retard ou en différer la suppression jusqu'au moment favorable (au besoin, en référer à la S. C. des Rites).

Q. — A propos de l'octave EXTÉRIEURE de la Fête-Dieu en France, il me semble que :

1° cette octave a été — quant à la célébration extérieure — établie officiellement du dimanche (2e après la Pentecôte) au dimanche (3e après la Pentecôte), englobant la Fête du Sacré-Cœur et le début de son octave ;

2° il a été prévu que le verset « *Alleluia* » accompagnerait, durant ce temps, le « *Panem de cœlo* » du Salut du St-Sacrement.

En est-il *bien* et *toujours* ainsi ? — En vertu de quelle décision ?

R. — 1° D'après le décret Caprara, les *processions* du St-Sacrement se font, en France, du 2e au 3e dimanche après la Pentecôte : « Processiones SSmi Corporis Christi incipientur in dominica qua solemnitas ejusdem festi refertur, et in dominica sequenti finem habebunt ».

Parce que la *procession* de ce troisième dimanche après la Pentecôte était, par une fiction du droit, celle du jour octave de la Fête-Dieu, on ajoutait *alleluia* au ℣. *Panem de cœlo*. Un décret de la S. C. des Rites (3448, ad 10) en faisait d'ailleurs une obligation. Mais les « *saluts* » ordinaires du St-Sacrement devaient suivre la règle commune.

2° La procession du jour octave (faite après les Vêpres) comportait l'*alleluia* au verset *Panem* parce que ces Vêpres étaient celles du Saint-Sacrement. On s'est demandé, depuis l'introduction des premières Vêpres du Sacré-Cœur si l'on pouvait maintenir cet *alleluia*, l'octave de la Fête-Dieu étant terminée. Rome, interrogée, a répondu *négativement* (décret du 16 mai 1939, ad 19) :

« In benedictione cum SSmo Sacramento per totam octavam SS. Corporis Christi ad versum *Panem de cœlo* addendum est *alleluia*. Estne addendum *alleluia* ad versum *Panem de cœlo* in benedictione cum SSmo Sacramento quæ fit die octava SS. Corporis Christi post meridiem... ?

R. — *Negative*. »

La procession du Saint-Sacrement, le jour octave de la Fête-Dieu ne comportant plus l'*alleluia* au verset *Panem*, il s'ensuit qu'en France il en sera de même à celle du troisième dimanche après la Pentecôte. Le décret 3448, ad 10 est donc devenu caduc.

Q. — Je suis curé de X. et vicaire économe de trois autres paroisses. Je suis donc tenu à l'office de tous les titulaires de mes églises et patrons paroissiaux, avec octave, etc.

Mais mon vicaire coopérateur, à quels offices est-il tenu ?

R. — 1° Sont tenus de faire l'office du titulaire d'une église, sous le rit double de 1re classe avec octave, *tous les clercs* — et eux seuls — *strictement attachés* au service de cette église (soit en qualité de bénéficiers, soit parce qu'ils y exercent les fonctions du ministère en vertu d'une *charge reçue* de l'autorité ecclésiastique, tels le vicaire économe, le vicaire coopérateur...).

Telle est la règle. Quand on passe à l'application, on se heurte à certaines difficultés en ce qui concerne les vicaires coopérateurs, car il n'est pas toujours facile de déterminer avec certitude l'église à laquelle (les églises auxquelles) ils sont strictement attachés. Ceci dépend de leurs lettres de nomination [1], avec référence, s'il y a lieu, au droit diocésain.

2° Un prêtre nommé « vicaire de X... », sans plus, paraît n'être strictement attaché qu'à l'église de X..., même si, en pratique, il assure à peu près complètement le service de telle ou telle paroisse dont son curé est vicaire économe. Il ne fera donc, au bréviaire, que l'office du titulaire de l'église de sa résidence. Mais quand il célébrera dans les églises desservies par lui, il suivra le calendrier de ces églises (donc, le cas échéant, messe ou mémoire du patron du lieu, du titulaire, de la dédicace).

Si, au contraire, il a les pouvoirs de vicaire coopérateur dans *toutes les paroisses* dont son curé est vicaire économe, il doit se considérer, dès lors, comme strictement attaché à toutes ces églises paroissiales, et célébrera, au bréviaire, la fête de leur titulaire.

3° Ce que nous venons de dire de l'office du titulaire s'applique également à celui de la dédicace : la question pourrait se poser si l'église de la résidence n'était pas consacrée, tandis que celle de l'annexe le serait.

Q. — Les religieux qui résident dans un diocèse ayant S. Jean-Baptiste comme patron principal (ou titulaire de la cathédrale) doivent-ils dire le *Credo* pendant l'octave, sous prétexte qu'ils l'ont dit le jour de la fête ? *Videtur quod non*, parce que, s'ils célèbrent l'octave du saint Précurseur, ce n'est pas en tant que patron (les religieux ne devant pas en faire l'octave), mais à un autre titre ?

R. — Il est exact que, d'après les rubriques (*Addit. in rub. brev.*, tit. IX, nos 2 et 3), les religieux ayant un ordo propre ne font pas l'octave des patrons principaux, ni celle du titulaire de la cathédrale — à moins, ajoute la rubrique, que ces fêtes ne soient déjà dotées d'une octave. Mais alors, dans ce dernier cas, l'octave n'en continue pas moins d'être celle du patron ou du titulaire, et il s'ensuit que la messe doit être dite, *infra octavam*, telle qu'elle l'a été le jour de la fête [1]. C'est ainsi que, lorsque ces religieux ont dit le *Credo* le 24 juin, là où S. Jean-Baptiste est patron principal (ou titulaire de la cathédrale), ils devront continuer à le dire les jours suivants, *ratione octavæ*.

Ceci n'est ni une nouveauté ni une opinion personnelle du rédacteur de l'*Ami*. Pour dissiper tous les doutes et rallier tous les suffrages, il suffira de citer le décret suivant (n° 4212, 24 janvier 1908) de la S. C. des Rites :

« An infra octavam patroni principalis, quæ apud regulares jam alio titulo seu causa celebratur, debeat in Missa symbolum adjungi, sicut additur in ipso die festi ; ita nempe ut apud eosdem regulares debeat per totam octavam Nativitatis Dominici Præcursoris in missa symbolum recitari, si ipse sanctus sit præcipuus loci patronus, vel etiam si de ipso reliquia insignis asservetur ?

Resp : *Affirmative*. »

D'autre part, les religieux doivent, pour ces mêmes fêtes, adopter le formulaire accordé au clergé séculier (à moins qu'ils n'en aient eux-mêmes un plus spécial). Dès lors, dans les diocèses où S. Jean-Baptiste a une prose ou une préface spéciale à la messe, les religieux diront prose et préface non seulement le jour de la fête, mais aussi pendant l'octave, *juxta rubricas*. C'est ce qui découle, *a pari*, du décret précité.

Q. — Lorsque la chapelle principale d'une maison religieuse est consacrée, doit-on dire la messe anniversaire de la Dédicace dans les oratoires non consacrés de cette maison, ou faut-il réserver cette messe exclusivement aux autels contenus à l'intérieur des murs de la chapelle consacrée (en excluant même des oratoires construits au-dessus de la sacristie) ?

R. — Les oratoires *secondaires* d'un séminaire, d'un hôpital, d'une maison religieuse, etc., doivent être considérés comme des oratoires *privés*, au moins en ce qui concerne la célébration de la messe (cf. Brehm, *Synopsis*..., p. 40, note 83, et p. 212, 2, *c* ; *Ami* 1929, p. 519, 2e col., ad VIII et note 7 ; 1948, p. 62, réponse n° 11).

Un oratoire privé ne peut ni être consacré ni bénit solennellement. Il n'a pas d'ordo particulier. Les prêtres qui y célèbrent doivent suivre les indications de leur *propre ordo*.

Dès lors, le supérieur et les professeurs d'un séminaire dont la chapelle principale est consacrée diront ou commémoreront, du 6 au 13 novembre, la messe de la Dédicace dans tous les oratoires secondaires de la Maison. Mgr Callewaert (*De Breviarii Romani liturgia*, n° 220, note 4) fait justement remarquer que les professeurs, en vertu de leur nomination, sont, tous et chacun, chargés d'assurer, sous l'autorité du Supérieur, le service liturgique de la chapelle et, partant, sont strictement attachés à cet oratoire.

Les prêtres de passage dans la Maison se conformeront eux aussi à leur propre ordo quand ils célébreront dans ces oratoires secondaires. Ils ne pourront par conséquent y dire la messe de la dédicace que si est consacrée l'église à laquelle ils sont attachés.

---

[1] Lesquelles ne sont pas toujours très claires. L'*Ami* le signalait récemment encore (1951, p. 305 et sq).

[1] Il en serait de même de l'office, le cas échéant ; hymnes, répons propres, etc., du jour de la fête, devraient être repris pendant l'octave

L'AMI DU CLERGÉ ET LES LIVRES

COMPTES RENDUS BIBLIOGRAPHIQUES

Abscondita, ou Le Mystère d'une âme. — In-12 de 185 p. — Paris, Beauchesne, 1951.

Sous ce pseudonyme, on aperçoit à peine les traits d'une femme mariée à un gros industriel de l'Est de la France, demeurée sans enfants, mère adoptive de deux neveux orphelins, née vers 1870 et morte en 1937.

L'ouvrage est entièrement composé de ses notes spirituelles. Elle reçut, déjà mariée, une forte empreinte ignatienne. Sa vie intérieure fut intense. Elle eut des défauts dont elle s'accuse : elle avait demandé à Dieu de ne pas les lui ôter afin de rester ignorée. Des impressions profondes d'ordre surnaturel, qu'on peut, semble-t-il, sans imprudence regarder comme des grâces mystiques, marquèrent surtout la fin de sa vie.

La lecture du *livre* sera profitable aux âmes intérieures, surtout à celles qui vivent dans le monde. Mais le halo d'ombre où le biographe maintient l'héroïne ne permet pas de porter un jugement suffisamment motivé sur la sainteté de la *personne*.

A. PACAUD. — **Histoire du Grand Séminaire de Limoges.** — In-8 de 360 p. — Limoges, Librairie Centrale, 1951.

Au début du XVII^e^ siècle, l'état du clergé limousin était lamentable. Mgr François de la Fayette y remédia surtout par la création d'un Grand Séminaire diocésain qu'il confia à perpétuité aux Sulpiciens. Les diverses circonstances de cette fondation et les vicissitudes de son histoire sont rapportées avec une foule de détails intéressants. Car l'A. ne s'est pas restreint à une sèche énumération des Supérieurs et des événements propres à la vie du Séminaire : il a replacé ceux-ci dans leur cadre historique général et les a ainsi rendus instructifs non seulement pour les lecteurs de la région, mais pour tous ceux qui s'intéressent à l'histoire religieuse.

L'époque de la grande Révolution est naturellement la plus féconde en épisodes soit tristes, soit édifiants (le vieux Supérieur partant en exil avec trois compagnons, emporte la Bible, le bréviaire et les examens de Tronson). Et après la Révolution, la situation n'était guère plus belle qu'en 1640 : l'évêque concordataire, interrogeant un groupe de curés ordonnés par l'évêque schismatique, leur demande quelles sont les notes de l'Eglise. Tous se taisent dans leur ignorance, sauf un qui répond : *do, ré, mi, fa, sol, la, si, do* (p. 207-208). Cette lecture rappelle le grand bienfait de l'institution des Séminaires et l'absolue nécessité d'une sérieuse formation aux devoirs du sacerdoce.

Antoine PELISSIER. — **Clément VI le Magnifique, premier Pape limousin.** — Gr. in-8 de 174 p. — Brive (Corrèze), Imprimerie catholique, 1951.

Pierre Roger, le futur Clément VI, naquit en 1292, à Rosiers (Corrèze). Moine bénédictin, il se signala par d'exceptionnelles qualités intellectuelles qui, jointes à sa distinction et à sa prudence, lui valurent l'épiscopat, puis le cardinalat. Elu Pape d'Avignon à l'unanimité en 1342, il se signala par un faste et un népotisme excessifs, mais aussi par des vertus remarquables : bonté (il fait distribuer chaque jour 32.000 pains aux pauvres, sans compter le reste), justice, piété, et une activité inlassable en faveur de la paix, si souvent violée à cette époque. Les multiples secteurs de son zèle apostolique et de son action diplomatique sont décrits dans ce volume avec clarté, érudition et sympathie. Pour bien connaître ce que fut la papauté d'Avignon, on recourra à ce livre aussi attrayant qu'instructif.

Carlo REVIGLIO DELLA VENERIA. — **L'inquisizione medievale ed il processo inquisitorio.** — In-8 de 212 p., 600 lire. — Turin, Berruti, 1951.

Voici la 2^e^ édition, revue et augmentée, d'un livre paru en 1939, qui eut en Italie un vif succès.

L'auteur, dans une première partie, principalement historique, examine, documents en mains, ce que fut l'Inquisition au Moyen Age. De dangereuses hérésies (Cathares, Vaudois, Flagellants, Spirituels) attaquaient à la fois l'Eglise et sa doctrine, l'Etat et l'ordre social : tous deux s'entendirent afin de les combattre. Simultanément se répandit, comme une contagion maladive, la magie noire, avec ses prétendus sabbats et ses pactes démoniaques, qui provoqua aussi des répressions, où le pouvoir civil eut la part prépondérante (p. 9-64).

La seconde partie décrit en détail le déroulement d'un procès inquisitorial. L'auteur est sur son terrain propre : c'est ici que se trouvent les développements les plus intéressants et les plus neufs du livre (p. 67-143 à compléter par trois appendices, p. 163-198).

Dans la conclusion (p. 147-159), il constate que la procédure replacée dans les conditions de temps et de lieu qui permettent de la bien comprendre, autorise un jugement objectif qui se tient à égale distance des apologies inutiles et des calomnies sectaires. Ce livre, bien écrit, bien présenté, accompagné de sept fines illustrations, de six pages de bibliographie et d'une table, s'impose à l'attention du monde savant, surtout par sa partie juridique.

E.-J. MAHONEY. — **The Priest as Minister of Confirmation.** — Gr. in-8 de 68 p., 5 s. — London, Burns Oates, 1952.

Cette brochure contient 1° des *textes* latins avec leur traduction en anglais ; le Décret *Spiritus Sancti* du 14 septembre 1946 sur le pouvoir accordé aux prêtres de conférer la confirmation aux mourants ; les canons qui se rapportent à ce sujet ; les rites à suivre dans l'administration du sacrement ; deux Décrets émanant de la S. C. de la Propagande et de l'Orientale. — 2° un *commentaire* de ces textes, constituant un ensemble complet et clair : place de la nouvelle législation dans l'histoire et le droit ; fondement de ce pouvoir (à la fois le caractère sacerdotal et la juridiction ecclésiastique, comme pour le sacrement de pénitence); précisions sur les prêtres qui en bénéficient, sur les sujets qui y ont droit, sur les conditions de validité, de licéité, etc. Etude consciencieuse, basée sur les divers ouvrages ou articles de revues qui ont traité ce sujet. Parmi celles-ci on relève l'*Ami du Clergé* de 1947 et 1948.

Louis BECQUE. — **Et si c'était vrai ?** — In-8 écu de 188 p., 420 f. — Paris, Desclée de Brouwer, 1951.

Ce volume expose en huit chapitres les sujets suivants : traits essentiels de la vie de Jésus, preuve de l'existence de Jésus et de sa divinité, beauté de la morale chrétienne, force que donne la religion, bonheur qui résulte de l'Incarnation, valeur de la Rédemption, grâce habituelle, amour dont Jésus a été l'objet au cours des siècles.